19e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 14 8 AVRIL 1897

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Ne pourriez-vous, après vos si parfaits articles des années passées, dire un mot à vos lecteurs sur les diverses liturgies orientales, par exemple d'après le plan suivant :

Liturgies gréco-russes et leurs variétés. — Ce qu'elles sont, quels idiomes elles emploient, quels peuples s'en servent, comment sont-elles constituées. — De quelle liturgie se servaient les anciens Chaldéens, les Persans, les Indiens des premiers temps du christianisme. — Liturgie hispano-arabe ou mozarabe, ce qui en reste dans les œuvres de saint Isidore de Séville et ailleurs. Quelle a été sa raison d'être au moyen âge. — Est-elle en usage quelque part aujourd'hui.

R. — Afin de donner une vue d'ensemble sur les *liturgies orientales* dont une connaissance, au moins sommaire, est presque indispensable à quiconque veut suivre avec intérêt et profit les questions multiples aujourd'hui posées sur les Eglises unies ou non unies d'Orient, l'*Ami du Clergé* élargira un peu, dans sa réponse, le programme indiqué par la demande qui précède, en étudiant brièvement les liturgies des autres rites orientaux aussi bien que celles du rite grec. On pourra y trouver l'avantage assez appréciable de distinguer suffisamment les unes des autres les différentes Eglises orientales, unies ou non unies, et de dissiper la confusion presque inévitable, en cette matière, pour ceux qui ne sont pas familiarisés avec les choses de l'Orient : la liturgie ou les liturgies propres à chaque rite, est ou sont une des caractéristiques les plus marquées de ces différentes Eglises.

Cependant, pour ne pas étendre outre mesure cette étude, nous la bornerons aux liturgies proprement dites, c'est-à-dire à l'ordinaire de la messe usité *ab antiquo* dans les Eglises unies ou non unies d'Orient, de quelque rite qu'elles soient.

Pour plus de clarté nous rangerons par classes les Eglises orientales, en prenant pour base de cette classification la communauté ou la plus grande affinité des liturgies en usage chez elles. Nous ferons connaître ensuite les Eglises unies ou non unies qui emploient ces diverses liturgies : on aura ainsi sous les yeux une sorte de tableau dans lequel seront groupées toutes les Eglises de rite oriental, quelle que soit leur position géographique. Après cela nous indiquerons rapidement l'origine de ces diverses liturgies ; puis ce qu'elles ont de commun, et enfin les principales particularités qui les caractérisent et leur donnent leur cachet propre. Un mot sur la liturgie mozarabe terminera ce travail, pour ne pas laisser sans réponse la dernière partie de la question de notre correspondant.

I. *Groupes divers d'Eglises orientales*

La dénomination purement géographique d'Eglise orientale, prise dans un sens général et par opposition à l'Eglise occidentale ou Eglise latine, ne désigne pas, comme cela a lieu pour cette dernière, une Eglise unique et parfaitement homogène. Elle convient en effet, à titre égal, à de nombreuses Eglises bien distinctes, autonomes, autocéphales et indépendantes les unes des autres, non unies avec l'Eglise romaine, et même à de nombreuses Eglises unies, soumises à l'autorité du Saint-Siège, mais n'ayant entre elles aucun lien de subordination et présentant également au point de vue rituel, — celui que nous considérons ici, — des différences plus ou moins tranchées.

Ces Eglises multiples, unies ou non unies, doivent être rangées quant au rite en quatre groupes distincts se subdivisant en autonomies plus ou moins nombreuses, et formant l'ensemble disparate, à bien des titres, de ce que nous nommons *Eglise orientale*.

On trouve en effet en Orient quatre rites différents malgré de nombreux points de contact, et qu'il faut soigneusement distinguer les uns des autres, pour ne pas tomber dans des confusions regrettables. Ce sont : le rite grec, le rite syrien, le rite arménien et le rite copte.

I. Le *rite grec,* suivi par tous les peuples qui font usage de la liturgie dite de Constantinople, se subdivise en plusieurs rameaux, selon les diverses langues dans lesquelles cette liturgie est célébrée.

Primitivement écrite en grec, et célébrée exclusivement en cette langue pendant plusieurs siècles, la liturgie de Constantinople a été successivement traduite en géorgien, en slavon, en arabe et en roumain, pour les peuples de ces diverses langues qui ont adopté, dans la suite, les usages liturgiques de Constantinople. De nos jours, elle est célébrée en *langue grecque* par les hellènes de l'empire turc qui relèvent du patriarcat de Constantinople ; par ceux du royaume de Grèce ; par l'Eglise autonome de Chypre ; par les italo-grecs catholiques ; par les prêtres grecs d'origine des patriarcats d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem ; en quelques églises des principautés des Balkans dont les titulaires sont grecs, bien que les principautés ne reconnaissent pas l'autorité du patriarche de Constantinople ; et enfin, mais pas exclusivement, car ils célèbrent aussi et le plus souvent en *langue arabe,* par les melchites unis ou non unis d'Egypte, de Palestine, de Syrie et de Mésopotamie.

Elle est célébrée en *langue slavone* par les Russes, les Ruthènes, les Bulgares, les Serbes, les Monténégrins, les Bosniaques et les Herzégoviniens; en un mot, par toutes les populations de race slave qui ont autrefois relevé de l'autorité des patriarches de Constantinople. La traduction de la liturgie grecque en langue slave date du IX^e^ siècle, et est attribuée, avec raison, aux saints Cyrille et Méthode, apôtres des populations slaves qui, venus de Constantinople, apportèrent à leur troupeau les rites de cette métropole, tout en les faisant passer dans la langue des peuples qu'ils gagnèrent à Jésus-Christ. Cette traduction et l'usage de la langue slave furent approuvés par Rome dès l'origine, malgré une violente opposition de quelques évêques allemands.

La traduction *roumaine* est d'une époque plus récente et date seulement du XI^e^ siècle, moment où les Roumains, de race latine, puisqu'ils descendent des anciens colons de la Dacie ou Dioclétie, adoptèrent la liturgie de Constantinople, après avoir été soumis au joug des empereurs grecs de Byzance. Cette traduction est en usage dans le royaume actuel de Roumanie et chez les Roumains unis ou non unis de l'Autriche-Hongrie. Elle fut approuvée par Innocent III.

Beaucoup plus ancienne est la traduction en *langue géorgienne* parlée par un petit peuple du Caucase, aujourd'hui incorporé à la Russie, et autrefois indépendant. On ne connaît pas la date précise de cette traduction, apparemment plus ancienne que celle en langue slave, et que quelques-uns ont prétendu avoir été faite sur la liturgie arménienne, non sur celle de Constantinople. Le contraire paraît cependant avéré, si l'on en croit les religieux géorgiens catholiques, et la traduction devrait être placée entre le VI^e^ et le VIII^e^ siècle.

Il résulte de la nomenclature qui précède que la liturgie grecque, soit en cette langue, soit dans les différentes traductions qui en ont été faites, est de beaucoup la plus répandue des liturgies orientales, et celle qui est pratiquée par le plus grand nombre des Eglises de l'Orient proprement dit ou de l'Europe orientale.

Elle est, en effet, usitée chez plus de cinq millions de catholiques orientaux de rite, répartis en six groupements distincts, hiérarchiquement indépendants les uns des autres. — *a)* Les *Grecs melchites* unis répandus surtout dans les territoires patriarcaux d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem, avec quelques petites communautés dans certains autres centres de la Turquie. Ils forment un total d'environ 130,000 âmes, sous l'autorité supérieure d'un patriarche qui réunit les trois titres d'Antioche, Alexandrie et Jérusalem, et dont Léon XIII a étendu la juridiction sur tous les melchites unis de l'empire turc, par l'article XIII^e^ de la constitution *Orientalium.* On sait que sous le nom de *melchites* sont désignés les grecs orientaux de langue arabe, par opposition aux *hellènes* de langue grecque. Autrefois il désignait ceux des Orientaux qui adhérèrent au concile de Chalcédoine, par opposition aux *jacobites* de Mésopotamie, de Syrie, de Palestine et d'Egypte.

b) Les Grecs-Hellènes unis, très peu nombreux jusqu'ici, ne forment que quelques paroisses, sans autre organisation hiérarchique qui leur soit propre.

c) Les *Italo-Grecs,* au nombre de 60,000 environ, avec une organisation spéciale, sont placés sous la juridiction des Ordinaires latins, en Italie, en Sicile et en Corse.

d) Les Ruthènes unis, répandus en Galicie, en Hongrie, en Dalmatie et en Croatie, y sont au nombre de trois millions et demi environ, répartis en six diocèses. On en compte aussi de quatre à cinq cent mille en Russie.

e) Les Roumains unis se trouvent surtout dans la Hongrie et la Transylvanie où ils forment quatre diocèses. Dans le royaume de Roumanie les Uniates sont peu nombreux, alors que dans les quatre diocèses qu'ils possèdent en Autriche-Hongrie et dans d'autres lieux du même empire où ils ne forment pas un diocèse à part, leur nombre dépasse un million.

f) Les Bulgares unis, moins nombreux que les Ruthènes et les Roumains, atteignent à grand peine le chiffre de cent mille, dans la principauté de Bulgarie, la Macédoine et la Thrace.

Quant aux Eglises orientales non unies de rite grec, indépendantes hiérarchiquement les unes des autres, en fait pour toutes, et en droit pour toutes également à l'exception de l'Eglise bulgare, elles sont aujourd'hui au nombre de quinze, formant autant d'autonomies plus ou moins considérables, mais se gouvernant toutes elles-mêmes,

comme Eglises sœurs, mais non subordonnées. A l'exception des trois Eglises patriarcales d'Antioche, Alexandrie et Jérusalem, et de celle du Mont-Sinaï, qui n'ont jamais été soumises en droit au patriarcat de Constantinople, toutes les autres sont nées du démembrement successif de ce patriarcat, sous l'influence de causes purement politiques.

Ces quinze Eglises sont : *a*) celle de Constantinople avec deux millions environ de grecs-hellènes, c'est-à-dire parlant la langue grecque ; *b*) celle d'Antioche qui compte environ trois cent mille fidèles de langue arabe, mais dont les premiers pasteurs sont généralement de race hellène; *c*) celle d'Alexandrie, avec vingt mille fidèles seulement, de langue arabe pour le plus grand nombre ; *d*) celle de Jérusalem qui est composée de soixante à soixante-dix mille fidèles, en presque totalité de langue arabe ; *e*) celle du Mont-Sinaï, sous la juridiction d'un archevêque de ce titre qui ne gouverne guère que les religieux du couvent de Sainte-Catherine; *f)* celle de Chypre gouvernée par un métropolitain et par quatre évêques, avec une population de deux cent mille âmes environ; *g)* celle de Russie gouvernée par le Saint-Synode organisé par Pierre-le-Grand, et comptant 62 diocèses ou éparchies avec une population non unie de plus de 50 millions d'âmes, non compris près de 20 millions de *starovères* ou vieux croyants et de sectaires de toutes nuances, non soumis à l'autorité du Saint-Synode ; *h)* le Synode d'Athènes organisé à l'instar du synode russe, après la formation du royaume de Grèce, et gouvernant la population hellène de ce royaume, c'est-à-dire près de deux millions de grecs non unis ; *i)* le patriarcat serbe de Karlovitz rétabli en 1848 pour les Serbes non unis de l'Autriche-Hongrie, au nombre de près de deux millions, en y comprenant ceux de la Dalmatie, des Bouches du Cattaro, de la Bosnie et de l'Herzégovine, qui ne dépendent pas réellement du patriarche de Karlovitz, bien que sous la domination de l'Autriche; *j)* l'Eglise métropolitaine de Monténégro, comptant environ deux cent mille membres; *k*) l'Eglise métropolitaine de Cernovitz pour les Roumains de la Boukovine; *l*) l'Eglise métropolitaine d'Hermanstadt, pour les autres Roumains de l'Autriche-Hongrie : les populations de race roumaine forment ainsi en Autriche deux Eglises distinctes et autonomes, et comptent, à elles deux, plus d'un million et demi de sujets ; *m)* le Synode serbe pour le nouveau royaume de Serbie, reconnu comme Eglise autonome en 1879, par le patriarche de Constantinople, et gouvernant un million six cent mille non unis ; *n)* le Synode de Roumanie ou Eglise autonome du royaume de ce nom, reconnu par les autres Eglises grecques en 1885, et régissant près de cinq millions de Roumains non unis ; *o*) l'exarcat bulgare pour la principauté de ce nom, dont le patriarche de Constantinople a refusé jusqu'ici de reconnaître l'autonomie religieuse, mais qui, en fait, gouverne d'une manière indépendante les Bulgares non unis de la principauté, au nombre de plus de deux millions, non compris ceux de la Macédoine, de la Thrace, etc., qui atteignent un chiffre égal, sinon supérieur, et qui aspirent eux aussi à l'indépendance religieuse du Phanar.

On pourrait joindre à ces quinze Eglises non unies de rite grec la communauté géorgienne dont le centre spirituel est Tiflis, où réside l'exarque de cette nation; cela porterait à seize le nombre des Eglises autonomes grecques dissidentes, mais la communauté géorgienne dépend aujourd'hui, en fait, du synode russe de Saint-Pétersbourg, auquel elle a été rattachée et qui a absorbé l'autorité de l'exarque.

II. Le rite *syriaque* est distinct du rite grec non seulement par la langue, mais aussi parce qu'il ne tire pas son origine de lui. Il est propre aux populations issues des races de langue araméenne qui dépendaient, dans l'antiquité chrétienne, du patriarcat d'Antioche, et que l'esprit de nationalité plus encore peut-être que les querelles religieuses, éloigna de bonne heure de l'Eglise grecque. Il comprend trois groupes bien tranchés de chrétiens, ayant chacun sa liturgie propre et distincte, malgré la provenance d'une source identique :

a) Le groupe *chaldéen*, qui fait usage dans la liturgie de la langue syro-chaldaïque et qui comprend, d'une part, l'*Eglise nestorienne* considérablement réduite aujourd'hui, après une période relativement brillante, et ne comptant plus que de deux à trois cent mille adhérents sous le gouvernement d'un patriarche autonome ; d'autre part, l'*Eglise chaldéenne unie*, définitivement constituée en 1681, par suite du retour à l'unité d'un groupe de nestoriens, et placée sous la juridiction d'un patriarche du titre de Babylone : elle compte environ cinquante mille fidèles de même rite et de même langue que les nestoriens.

b) Le groupe *syrien* proprement dit, dont la liturgie est célébrée en langue syriaque, à peine différente de la précédente et qui forme, lui aussi, deux communautés bien distinctes, l'une toujours séparée de l'Eglise, l'autre qui lui est unie. L'Eglise *syrienne non unie* est formée par les jacobites monophysites, issus des anciens adhérents d'Eutychès et séparés de l'Eglise depuis le concile de Chalcédoine, comme les nestoriens le sont depuis celui d'Ephèse. Elle compte environ cinq cent mille fidèles placés sous l'autorité d'un patriarche autonome qui porte le titre d'Antioche, mais qui est plus connu en Orient sous le nom de *maphrian*. A côté de cette Eglise non unie, et issue d'elle par le retour à l'unité d'une partie des jacobites, se trouve l'*Eglise syrienne unie*, de même langue et de même rite que la précédente. Définitivement rattachée à l'Eglise romaine au XVIIIe siècle, et placée sous le gouvernement d'un patriarche du titre d'Antioche pour les Syriens, l'Eglise syrienne catholique compte environ cinquante mille fidèles.

c) Le groupe *maronite,* tout entier catholique, et dont l'union ne paraît pas avoir subi de défaillances au moins générales, a une liturgie en langue syriaque, issue de la liturgie syrienne proprement dite, mais plus ou moins modifiée. Cette communauté, la plus compacte de tous les groupements catholiques de l'Orient, forme une Eglise de près de quatre cent mille âmes, sous la juridiction d'un patriarche du titre d'Antioche pour les maronites.

Au rite syriaque se rattache naturellement l'Eglise du Malabar, divisée en deux fractions bien distinctes, la fraction catholique et la fraction non unie. Cette Eglise, dont les fidèles sont connus sous le nom de *chrétiens de saint Thomas,* a dépendu pendant de long siècles du chef religieux des nestoriens, dont elle suivait le rite. A la fin du XVI^e siècle, un très grand nombre de ces chrétiens sont revenus à l'unité et y ont persévéré, sous le gouvernement de vicaires apostoliques latins. Cette année encore, le chef religieux des Chaldéens catholiques a adressé une supplique au Saint-Siège pour demander que cette Eglise unie du Malabar fût placée sous sa juridiction. L'éloignement, d'une part, et de l'autre les modifications introduites dans le rite, surtout l'usage du pain azyme, ont empêché la Sacrée Congrégation de la Propagande d'accéder à ce désir; mais elle a substitué des évêques indigènes aux vicaires apostoliques latins, et choisi parmi eux trois prélats chargés de régir cette population catholique au nom du Saint-Siège. Le nombre des catholiques du Malabar dépasse deux cent mille. Le reste des chrétiens du Malabar, cent soixante mille environ, ont fait acte de soumission au patriarche jacobite des Syriens, et sont devenus Eutychiens en cessant d'être Nestoriens.

III. Le rite *arménien* est propre exclusivement au peuple de ce nom et comprend, comme tous les autres rites orientaux, dont il diffère par la langue et par un certain nombre de points particuliers que nous énumérerons plus loin, une Eglise non unie et une Eglise unie. Les Arméniens non unis, appelés aussi *grégoriens,* de beaucoup les plus nombreux, sont au nombre de trois millions environ, placés sous la juridiction de cinq patriarches d'inégale autorité. Le premier de tous en dignité, au point de vue spirituel, est le *catholicos* d'Etchmiadzin, auquel sont soumis, au moins nominalement, les patriarches de Sis, d'Aghthamar, de Constantinople et de Jérusalem : celui de Constantinople est, au point de vue temporel, le chef de la nation devant la Sublime-Porte.

L'Eglise *arménienne unie,* qui comptait environ cent vingt mille fidèles avant les évènements qui ont ensanglanté l'Arménie, a vu le nombre de ceux-ci s'augmenter dans ces derniers temps dans de consolantes proportions. Définitivement constituée au XVIII^e siècle sous le gouvernement d'un patriarche du titre de Cilicie, dont la résidence était à Bzommar dans le Liban, jusqu'en 1866, cette Eglise a, depuis cette dernière date, son siège patriarcal à Constantinople.

IV. Enfin le rite *copte,* dont la liturgie se célèbre dans la langue de même nom, est pratiqué par les jacobites d'Egypte qui se séparèrent de l'Eglise conjointement avec les jacobites de Syrie, après le concile de Chalcédoine, et qui constituent encore aujourd'hui, après des vicissitudes multiples d'union et de retour à l'hérésie, une Eglise nationale sous la juridiction d'un patriarche d'Alexandrie qu'il ne faut pas confondre avec le patriarche grec non uni de même nom. On porte le chiffre des jacobites coptes de deux cent à cinq cent mille. L'Eglise *copte unie* de même rite et suivant la même langue, comptait à peine vingt mille âmes jusqu'à ces derniers temps, sous la juridiction d'un vicaire apostolique. Grâce au mouvement de retour qui s'est accentué depuis les grands actes de Léon XIII en faveur des Eglises orientales, la hiérarchie vient d'être rétablie pour cette Eglise unie, qui a maintenant trois évêques coptes et un vicaire patriarcal, en attendant la nomination d'un patriarche.

A l'Eglise de *rite copte* se rattache intimement l'Eglise d'Abyssinie qui a cependant sa liturgie dans sa propre langue, mais qui a toujours dépendu hiérarchiquement du patriarcat copte d'Alexandrie, qu'elle a suivi dans sa séparation d'avec Rome. Jusqu'au présent siècle, cette Eglise n'avait qu'un seul évêque, envoyé par le patriarche copte. Aujourd'hui elle en a quatre, et compte environ trois millions d'adhérents jacobites. Les Abyssins unis sont encore peu nombreux, de vingt à vingt-cinq mille, placés sous la juridiction des missionnaires latins, et par conséquent sans une hiérarchie qui les constitue en Eglise unie distincte.

Il résulte de ce court aperçu sur les rites liturgiques divers de l'Orient et sur les Eglises qui les suivent respectivement, que sous la dénomination générique d'*Eglise Orientale* sont compris : dix-neuf groupements religieux distincts, autonomes et indépendants, non unis à l'Eglise romaine, dont quinze de rite grec, sans compter la communauté géorgienne, deux de rite syriaque, un de rite arménien et un de rite copte duquel dépend l'Eglise d'Abyssinie ; douze groupements catholiques, également distincts entre eux et indépendants les uns des autres, mais placés sous la dépendance du Saint-Siège, et relevant de la Sacrée Congrégation de la Propagande (section pour les rites orientaux), à l'exception des Italo-Grecs. Six de ces groupes unis suivent le rite grec, quatre le rite syriaque, un le rite arménien, et un le rite copte : les Abyssins unis ne dépendent point du vicaire patriarcal copte, et les Géorgiens unis sont en si petit nombre qu'on ne peut guère les rappeler que pour mémoire.

II. *Origine des Liturgies Orientales*

D'une manière générale, et abstraction faite des particularités plus ou moins nombreuses qui

y ont été introduites jusqu'à leur constitution définitive, on peut affirmer que les liturgies orientales dérivent toutes d'*une liturgie primitive dite de Saint-Jacques,* dans sa double recension grecque et syriaque ; peut-être faudrait-il faire exception pour la liturgie copte, dérivée de l'usage de l'Eglise d'Alexandrie qui n'a été jamais sous l'influence directe des Eglises de Syrie, grecques ou syriaques, et dont la liturgie se rattacherait plutôt à l'usage romain, dans son origine première.

Ce ne sont là toutefois que des conjectures, fort plausibles sans doute et basées sur la formation première et la constitution primitive de l'Eglise en Orient, mais qu'aucun document positif du premier siècle, parvenu jusqu'à nous, n'est encore venu confirmer d'une manière définitive. On ne possède en effet de cette époque de formation aucun document liturgique parfaitement authentique et précis, en dehors de l'Evangile, des Actes des Apôtres et des Epîtres de saint Paul, qui ne fournissent d'ailleurs que quelques traits généraux sur la liturgie primitive.

On ne peut douter cependant que les Apôtres aient réglé, au moins quant aux lignes principales, la manière de célébrer les saints mystères : ce qui le prouve certainement, c'est le fond commun qui se retrouve partout et toujours dans toutes les liturgies, tant de l'Orient que de l'Occident. Ce fond commun, emprunté aux pratiques de la synagogue, se réduit à quatre éléments principaux : lectures de la sainte Ecriture, chant des psaumes, homélies, prières accompagnant l'oblation de la sainte victime. Le sens des prières qui est partout le même et les principales cérémonies qui leur font cortège et qui se ressemblent aussi, constituent, avec le saint sacrifice lui-même, l'addition chrétienne aux pratiques judaïques passées dans les premières communautés organisées par les Apôtres.

A ce fond commun, qui est clairement manifesté par les premiers documents liturgiques que nous possédons, et qui sont du commencement du IIe siècle, en particulier la *Doctrine des Apôtres,* dont le texte grec a été récemment découvert, et les *Apologies* de saint Justin, se sont ajoutées peu à peu les diverses formes extérieures qui caractérisent les liturgies arrivées à leur entière formation. Y avait-il, dès la fin du premier siècle, un texte rédigé et écrit des diverses formules usitées soit à Antioche, soit à Alexandrie, soit à Rome, et dans les Eglises qui relevaient de ces métropoles du monde romain ? C'est ce que l'état actuel de la science ne permet pas de dire d'une façon tant soit peu sûre, bien qu'il soit assez naturel de penser que les Apôtres n'ont pas laissé à l'arbitraire les cérémonies et prières qui accompagnaient l'oblation du saint sacrifice.

Il existe d'ailleurs au sein des Eglises orientales unies ou non unies de l'ancien patriarcat d'Antioche, comme chez les Eglises de rite grec, une tradition constante et unanime qui attribue à saint Jacques, premier évêque de Jérusalem, une liturgie de laquelle seraient dérivées toutes les autres liturgies syriaques, grecques et arméniennes. On possède de fait une liturgie syriaque et une liturgie grecque sous le nom de ce saint apôtre, assez ressemblantes, malgré des différences de détail provenant des remaniements qu'elles ont subis dans la suite, mais où il est facile de reconnaître le texte qu'expliquait saint Cyrille de Jérusalem dans sa 23e catéchèse ; celui auquel fait souvent allusion saint Jean Chrysostome dans ses homélies d'Antioche, et dont il cite même des passages ; celui enfin qui forme le fond des liturgies du livre IIe et du livre VIIIe des *Constitutions apostoliques,* surtout de la dernière, attribuée là aussi à saint Jacques. Ce sont là des témoignages fort précieux pour cette antique tradition orientale, qui à partir du ve siècle s'appuie sur des documents encore plus explicites, et est mentionnée comme hors de tout conteste par le Concile *in Trullo.*

Laquelle des deux recensions grecque ou syriaque de la liturgie de saint Jacques a-t-elle priorité sur l'autre ? C'est ce qu'il est difficile de déterminer, même en admettant que le saint apôtre a donné une rédaction définitive de la liturgie qui porte son nom. Si en effet l'Eglise de Jérusalem et les premières Eglises fondées en Asie se recrutèrent tout d'abord parmi les Juifs convertis, dont l'araméen était la langue usuelle, il n'en reste pas moins vrai que le christianisme pénétra bien vite aussi parmi les gentils de langue grecque, nombreux en Orient et même à Jérusalem, surtout à Antioche. D'où il est aisé de conclure que pour satisfaire aux besoins spirituels des uns et des autres, la liturgie primitive de l'Orient devait être tantôt grecque, tantôt syriaque, selon les lieux et la prédominance de l'une ou l'autre langue.

Que si cependant on voulait pousser plus loin les investigations en recourant à des données indirectes, il est vrai, mais intimement liées à l'origine première des liturgies, on arriverait à cette conclusion que la liturgie en langue grecque a dû précéder la liturgie en langue araméenne, dans l'ordre des temps. Les liturgies premières, telles du moins que nous les montrent les plus anciens documents, ont fait un usage très étendu des livres saints : psaumes, passages des Evangiles et des épîtres apostoliques, des prophètes, etc. Il en résulte que la liturgie primitivement formée a été forcément celle dont la langue pouvait tout d'abord disposer d'une traduction ou du texte même des saintes Ecritures. Or, ceci n'est réalisé, pour l'ensemble de l'Ancien Testament et du Nouveau, que pour la langue grecque, qui possédait la version des Septante avant la prédication de l'Evangile, et dont les auteurs des livres du Nouveau Testament se sont presque exclusivement servis dans leurs écrits canoniques. La langue grecque était donc la seule, au premier siècle et au commencement du second, à disposer de tous les éléments constitutifs, en fait, de la liturgie primitive, telle que la montrent les plus anciens monuments : il en résulte

que la liturgie première a dû être une liturgie grecque, dont les autres, même la *liturgie romaine latine, seraient dérivées*.

Cette conclusion est confirmée par ce fait, assez couramment admis par les critiques modernes, que les autres versions de la sainte Ecriture sont nées précisément du besoin qu'on en avait pour la liturgie, et qu'elles sont, par conséquent, contemporaines de la formation de ces liturgies ; ou, si l'on veut, que ces liturgies, dérivées de la liturgie primitive grecque, se sont formées lorsque la sainte Ecriture a été traduite pour les besoins liturgiques des peuples ne connaissant pas le grec, ou lui préférant du moins la langue nationale. Dans ces conditions, la liturgie syro-chaldaïque de saint Jacques n'aurait pu exister avant le commencement du second siècle, époque de la traduction du Nouveau Testament en cette langue, tandis que la liturgie grecque pouvait être constituée dès la seconde moitié du premier.

Ces préliminaires posés, il reste à parler de l'origine des liturgies actuelles propres aux divers rites orientaux : liturgies grecques, liturgies syriaques, liturgie arménienne et liturgies coptes.

1° *Liturgies grecques*. — Nous disons : *liturgies grecques* et non *liturgie grecque*, parce que dans toutes les Eglises nombreuses qui suivent le rite grec, deux liturgies sont usitées, indépendamment de la liturgie des présanctifiés qui, comme son nom seul l'indique, n'est pas un ordinaire de la messe proprement dite. Ces deux liturgies sont connues sous les noms de *saint Basile* et de *saint Jean Chrysostome*. La première n'est plus célébrée aujourd'hui que dix fois dans l'année : aux vigiles de Noël et de l'Epiphanie ; le 1er janvier, fête de saint Basile dans l'Eglise grecque ; les cinq dimanches du carême, le jeudi et le samedi saints. Au temps de saint Nicéphore, patriarche de Constantinople, on la célébrait aussi le jour de l'Exaltation de la Sainte-Croix. Celle qui porte le nom de saint Jean Chrysostome est célébrée tous les autres jours de l'année, à l'exception des jours de jeûne du grand carême, c'est-à-dire les lundi, mardi, mercredi, jeudi et vendredi du carême où, dans l'Eglise grecque, le saint sacrifice est remplacé par la messe des présanctifiés que l'Eglise latine ne célèbre que le Vendredi saint ; notons cependant que le jour de l'Annonciation de la sainte Vierge on dit la liturgie de saint Jean Chrysostome, quel que soit le jour où tombe cette fête.

Mais ces deux liturgies proprement dites ont-elles vraiment pour auteurs les deux grands docteurs auxquels elles sont attribuées, et quelle part doit leur être faite dans leur composition ?

Il paraît bien hors de tout conteste que saint Basile a mis la main à la constitution d'une liturgie : la tradition orientale est unanime pour le reconnaître, et nous possédons encore des témoignages contemporains du saint docteur qui attestent le fait. Lui-même en parle dans plusieurs de ses lettres ; saint Grégoire de Nazianze en témoigne aussi, et saint Amphiloque d'Icone, son contemporain également et l'auteur de sa vie, lui attribue une liturgie ; Pierre diacre cite textuellement, un demi-siècle après, un passage tiré de cette liturgie que citent aussi, vers 520, des moines de Scythie écrivant aux évêques d'Afrique exilés en Sardaigne, et où ils déclarent que cette liturgie de saint Basile est en usage dans tout l'Orient. Cette tradition se trouve encore mentionnée dans saint Proclus de Constantinople, Léonce de Byzance et saint Sophrone de Jérusalem ; elle est enfin confirmée par le Concile *in Trullo* qui, dans son 32e canon, s'appuie sur son autorité pour condamner l'usage des Arméniens de ne pas mêler un peu d'eau au vin du saint sacrifice.

Moins bien documentée est la tradition qui attribue à saint Jean Chrysostome la seconde des liturgies grecques. Si cette tradition compte en Orient plusieurs siècles de possession incontestée, elle ne peut s'appuyer sur aucun document ancien absolument incontestable. Saint Proclus, disciple du saint docteur et plus tard son successeur sur le siège de Constantinople, serait un témoin bien autorisé ; mais des critiques considèrent comme n'étant pas de lui le traité *de Liturgiæ divinæ traditione* où sont mentionnées les deux liturgies de saint Basile et de saint Jean Chrysostome. On pourrait trouver une mention assez vague de cette tradition dans le 32e canon du Concile *in Trullo*, si affirmatif lorsqu'il s'agit de la liturgie de saint Basile, mais qui se contente de dire, à propos de l'eau à ajouter au vin de l'oblation, « que saint Jean Chrysostome a ordonné à son Eglise de pratiquer ce rite. » Il n'est question là, il est vrai, que d'un rite particulier et non de toute la liturgie ; mais cela indique du moins que le saint docteur, cité là comme une autorité liturgique, était, dans la pensée des Pères du Concile, un des fondateurs de la tradition Constantinopolitaine en fait de rites. Une autre preuve, encore indirecte il est vrai, d'une retouche liturgique opérée par saint Jean Chrysostome, se tire de ce fait que les Arméniens le donnent comme l'un des fondateurs de leur liturgie nationale, laquelle, au reste, présente une somme considérable de ressemblances avec la liturgie grecque qui porte le nom du saint docteur, beaucoup plus qu'avec aucune autre des liturgies orientales, et en reproduit même textuellement de nombreux passages. Or on sait que depuis le VIe siècle les Arméniens ont été en hostilité constante avec les Grecs, même sur des questions liturgiques, et par suite peu disposés à introduire chez eux les réformes rituelles adoptées par ceux-ci.

On objecte, il est vrai, contre la tradition faisant remonter à saint Jean Chrysostome la liturgie connue aujourd'hui sous son nom, le codex *Barberinus* du VIIIe ou du IXe siècle au plus tard, qui reproduit cette liturgie sans mention aucune de l'auteur, alors que cependant il attribue à saint Basile celle qui est en effet connue sous ce nom. On pourrait conclure de ce silence que la tradi-

tion faisant remonter cette liturgie à saint Jean Chrysostome n'était pas encore fixée à cette date ; et sans être certaine, cette conclusion aurait du moins quelque valeur. Mais elle est contredite par le témoignage contemporain du manuscrit de saint Nicéphore de Constantinople qui, non seulement parle de la liturgie de saint Jean Chrysostome comme d'une chose parfaitement connue, mais indique en détail les jours où elle était célébrée [1] et l'appelle la liturgie commune.

Mais même en admettant que saint Basile et saint Jean Chrysostome sont bien les auteurs des liturgies qui leur sont respectivement attribuées, il n'en reste pas moins évident qu'elles ne sont pas intégralement l'œuvre des deux grands docteurs. Car, outre qu'un certain nombre d'additions y ont été faites depuis, ces liturgies absolument calquées l'une sur l'autre pour l'ordre des cérémonies, et même pour les formules de prières, plus courtes dans la seconde, ne sont qu'un remaniement de l'ancienne liturnie grecque d'Orient connue sous le nom de saint Jacques, et qu'elles ont peu à peu supplantée partout, à mesure que grandissait l'influence du patriarcat de Constantinople. La liturgie de saint Jacques n'est plus célébrée qu'une fois l'an à Jérusalem et en Chypre, au jour de la fête du saint apôtre ; elle n'en reste pas moins le fond des liturgies byzantines dérivées d'elle.

2° *Liturgies syriaques.* — Ainsi que nous l'avons dit plus haut, on compte trois groupes distincts de liturgies syriaques, dérivant d'une même source, mais présentant des différences marquées introduites dans le cours des âges. Ce sont, par ordre de date, le groupe nestorien ou chaldéen, le groupe syrien proprement dit, et le groupe maronite.

a) Etant donné la date de la scission nestorienne qui, comme on le sait, sépara de l'Eglise catholique la partie orientale du patriarcat d'Antioche, la Perse principalement, avec pour chef le catholicos de Séleucie-Ctésiphon, les liturgies chaldéennes, si elles n'avaient subi aucune altération dans la suite, représenteraient très exactement la pratique liturgique de l'Eglise orientale à la fin du IVe siècle et au commencement du Ve. Mais il est bien difficile d'admettre que ces liturgies sont restées absolument intactes, quand même elles ne porteraient pas des traces manifestes de modifications introduites par les adeptes de Nestorius, ce qui est un fait incontestable.

Ce groupe ne compte que trois liturgies : la première attribuée aux saints Addée et Mari porte le nom de liturgie des apôtres, la seconde est attribuée à Théodore de Mopsueste, et la troisième à Nestorius lui-même. La première, la plus importante des trois, sert de base aux deux autres qui n'en diffèrent d'ailleurs que par l'*anaphora* ou canon. C'est donc celle-là qui se rapprocherait le plus de l'ancienne liturgie d'Antioche. De fait, abstraction faite de quelques additions dues aux nestoriens, elle ressemble, pour le fond et pour la forme, à la liturgie syrienne de saint Jacques, et plus encore à la liturgie grecque de même nom.

Il va sans dire que les chrétiens de saint Thomas ou Eglise du Malabar, dans les Indes, et les anciens chrétiens de la Chine suivaient aussi la liturgie chaldéenne des nestoriens auxquels ils étaient soumis : les derniers probablement tant qu'ils ont existé, et les autres jusqu'à la fin du XVIe siècle, époque du retour à l'unité d'une fraction importante de cette Eglise du Malabar, laquelle introduisit alors plusieurs modifications dans la liturgie, surtout l'usage du pain azyme, tandis que la fraction non unie a fini par se donner aux Jacobites de Syrie, ainsi qu'on l'a vu plus haut.

b) Ceux-ci, beaucoup plus portés aux réformes liturgiques que les nestoriens, ont accru considérablement le nombre de leurs liturgies : leur collection est sans contredit la plus riche, numériquement du moins, puisqu'on ne compte pas moins de cinquante liturgies syriaques. Comparé à celui des liturgies chaldéennes, ce chiffre élevé est à lui seul un indice évident de l'origine jacobite, et par conséquent hérétique, du très grand nombre de ces liturgies attribuées d'ailleurs, pour la plupart, à des auteurs venus après la séparation et attachés à l'hérésie d'Eutychès. Toutefois, elles dérivent toutes manifestement de celle qui porte le nom de saint Jacques. Celle-ci, la plus usitée, est vraiment la liturgie mère : elle fournit invariablement aux autres leur première partie jusqu'au baiser de paix, et les inspire toujours dans la rédaction de leur *anaphora* ou canon, dont les unes se contentent d'abréger le sien, alors que les autres le paraphrasent avec plus ou moins de développements. Toutes restent donc ses tributaires.

c) Le troisième groupe de liturgies syriaques en usage chez les Maronites seuls, est étroitement apparenté avec les précédents et dérive de la même source commune. Il suffit d'ailleurs de rapprocher les noms que portent les quatorze liturgies encore usitées parmi les maronites de ceux des liturgies syriennes, pour se convaincre de leur communauté d'origine. Toutefois, par suite de leurs rapports plus fréquents et surtout plus anciens avec l'Eglise romaine, les maronites ont emprunté à celle-ci plusieurs usages liturgiques qui donnent un cachet particulier à leurs ordinaires de la messe, sans leur enlever cependant leur caractère propre de liturgies orientales. Nous indiquerons plus loin quelques-unes de ces modifications les plus importantes.

3° *Liturgie arménienne.* — Ici nous rencontrons pour la première et dernière fois l'unité liturgique. Alors que toutes les autres Eglises orientales font usage de plusieurs ordinaires de la messe, les Arméniens seuls n'en possèdent qu'un, évidemment calqué sur les usages grecs, avec lesquels il présente le plus de ressemblances,

[1] PITRA, *Juris Ecclesias. Græcorum Hist. et Monum.* t, 11., p. 320.

tant pour l'ordre général que pour le fond des formules. Que cette liturgie arménienne ait été formée sur les liturgies grecques, il n'y a rien là qui doive surprendre lorsqu'on sait que le grand apôtre de l'Arménie, saint Grégoire l'Illuminateur, fut élevé à Césarée de Cappadoce, et sacré évêque par saint Léontius, prédécesseur de saint Basile sur ce siège. Le métropolitain de Césarée conserva, même après saint Basile, le privilège de sacrer le métropolitain d'Arménie, jusqu'au temps des querelles des Arméniens et des Grecs. Cette sorte de dépendance originelle de l'Eglise d'Arménie vis-à-vis de l'Eglise grecque dut entraîner comme conséquence l'adoption des usages liturgiques grecs, au moment où la traduction des Saintes Ecritures en langue arménienne, dans la première moitié du v^e siècle, permit à cette population de se donner une liturgie dans sa langue propre. Les Arméniens attribuent eux-mêmes le fond de leur liturgie à saint Basile, à saint Jean Chrysostome et à saint Athanase.

4° *Liturgies coptes. — a*) De nos jours, les Coptes descendants des anciens Egyptiens, ne font usage que de trois liturgies : celle dite de saint Cyrille ou de saint Marc qui leur est particulière, et qui représenterait l'ancienne liturgie alexandrine, dont elle serait une traduction en langue copte, car la liturgie primitive d'Alexandrie était certainement en langue grecque ; celle dite de saint Basile, et celle de saint Grégoire le Théologien. La première n'est employée maintenant qu'une fois dans l'année, le vendredi qui précède le dimanche des Rameaux ; la troisième est célébrée aux vigiles de Noël, de l'Epiphanie et de Pâques ; celle de saint Basile reste donc la liturgie usuelle. Les Coptes ont possédé autrefois un plus grand nombre de liturgies, tombées aujourd'hui en désuétude et d'origine jacobite, qu'on retrouve dans plusieurs manuscrits et que les Abyssins conservent encore : on en compte douze, ainsi que nous le dirons bientôt.

Quoi qu'il en soit, aucune des trois liturgies coptes encore en usage n'a été écrite primitivement en langue égyptienne : elles sont des traductions plus ou moins remaniées de l'ancienne liturgie grecque d'Alexandrie connue sous le nom de saint Marc, ou des liturgies grecques d'origine orientale.

A quelle époque remonte l'introduction d'une liturgie en langue copte ? C'est une question qu'il est impossible de résoudre avec une entière certitude. Cependant il est avéré qu'on ne peut retarder au-delà de la première moitié du III^e siècle la traduction des Saintes Ecritures en langue égyptienne ; beaucoup de critiques admettent même que la plus grande partie était traduite en dialecte thébain dès le second siècle. Rien ne s'opposait donc à ce que la liturgie fut, dès cette époque reculée, célébrée en langue copte, surtout dans la Haute Egypte où la langue nationale était restée usuelle, à l'exclusion du grec qui ne dominait que dans la Basse Egypte. Le récit de la vocation de saint Antoine décidée à la suite de la lecture à l'église d'un passage de saint Mathieu prouve que la Sainte Ecriture y était lue en langue égyptienne, puisque le saint ne connaissait pas le grec et ne sut jamais, assure saint Athanase, d'autre langue que l'égyptien. Il va de soi que cette date reculée ne peut convenir qu'à la traduction copte de l'ancienne liturgie d'Alexandrie : celle des autres liturgies est évidemment postérieure.

b) Les liturgies abyssines en langue *gheez* sont au nombre de douze et dérivent des liturgies grecques ou coptes d'Egypte. Elles sont connues sous les noms : de saint Jean l'Evangéliste, des 318 Pères de Nicée, de saint Epiphane, de saint Jacques de Sarug, de saint Jean Chrysostome, de Notre-Seigneur, des Apôtres, de saint Cyriaque ou de la sainte Vierge Notre-Dame (on s'en sert aux jours de ses fêtes), de saint Grégoire, du patriarche Dioscore, de saint Basile et de saint Cyrille. La principale de ces liturgies, celle qui est normalement employée, est la liturgie des douze Apôtres, très ressemblante à la liturgie grecque et copte de saint Marc : les autres n'en diffèrent que par l'*anaphora* ou canon, ainsi que cela a lieu pour les autres Eglises orientales possédant un certain nombre de liturgies.

Certains auteurs ont placé au IV^e siècle la traduction de la Sainte Ecriture et de la liturgie en langue gheez ; d'autres la reportent au V^e siècle et même au VI^e.

Ce court aperçu sur l'origine des diverses liturgies orientales suffit à mettre en évidence ce fait qu'on trouve, au point de départ de leur formation, un double usage dont elles procèdent toutes et chacune : celui d'Antioche-Jérusalem pour les liturgies grecques, arménienne et syriaques de tous les rites ; celui d'Alexandrie pour les liturgies coptes et abyssines. Toutefois, la grande ressemblance qui existe encore aujourd'hui entre les liturgies dérivées de ces deux usages primitifs, démontre clairement leur identité première, et par suite leur origine apostolique.

III. *Ce que les liturgies orientales ont de commun*

On ne peut s'attendre à trouver ici une analyse même sommaire des nombreuses liturgies mentionnées jusqu'ici, ce qui serait cependant la meilleure manière de faire ressortir leurs points de contact comme leurs différences ; mais il y faudrait trop de place, beaucoup plus que celle réservée à un article de l'*Ami*. Nous nous contenterons donc de mentionner brièvement, en suivant l'ordre commun et à peu près invariable dans toutes les liturgies, ce en quoi elles conviennent, réservant pour le paragraphe suivant les principales particularités qui donnent à chacune son cachet propre.

Outre les quatre éléments principaux, empruntés à la synagogue et dont nous avons déjà dit un mot, qu'on retrouve dans toute liturgie, les litur-

gies orientales ont encore de commun la distribution des cérémonies, des lectures, des chants, le sens des prières et leur ordre général, les encensements, les avertissements donnés au peuple, les salutations du prêtre ou du diacre et les réponses du peuple, qui prend ainsi une part active au Saint-Sacrifice. L'action y est plus mouvementée, plus saisissante, on pourrait dire plus dramatique, que dans la liturgie latine, la plus simple des liturgies.

Voici l'ordre général suivi par toutes les liturgies orientales. Chacun pourra aisément le comparer avec l'ordre de la liturgie latine, et s'assurer ainsi que l'unité fondamentale existe entre toutes les liturgies de l'Eglise, même entre celles qui à première vue paraissent les plus disparates.

1o En premier lieu se présente la *prothèse* ou préparation immédiate de la matière du Saint-Sacrifice par le prêtre, seul ou aidé du diacre, sur un autel latéral, ou même à l'autel proprement dit.

Plus ou moins compliquée selon les rites, cette cérémonie se retrouve dans toutes les liturgies orientales, où elle est accompagnée de prières et généralement d'encensements. Elle répond à l'oblation qui, dans le rite latin, ne se fait qu'après l'évangile.

2o La liturgie commence ensuite par la *messe des catéchumènes*, partie à laquelle pouvaient assister les non-baptisés jusqu'au moment de leur renvoi, avant l'*action* proprement dite. Beaucoup plus longue dans les rites grec et arménien, cette partie a de commun dans toutes les liturgies orientales : *a)* la *petite entrée* qui consiste, une fois que le prêtre est à l'autel, à porter processionnellement le livre des Evangiles sur l'autel ou sur le pupitre destiné à le recevoir. Plus ou moins solennel, ce transfert est suivi du chant du *Trisagion*, commun à toutes les liturgies, à peu près identique dans toutes, et qu'on retrouve dans notre office du vendredi saint.

b) Viennent ensuite les leçons tirées de la Sainte Ecriture; dans les liturgies syriaques, arménienne, coptes et abyssines, on lit d'abord des passages de l'Ancien Testament, puis des actes des apôtres ou des épîtres ; seules les liturgies grecques actuelles n'indiquent qu'une leçon du Nouveau Testament, bien que la liturgie des *Constitutions apostoliques* prescrive une lecture des deux Testaments.

c) Partout l'épître est précédée du chant d'un verset de psaume et suivie de l'alleluia et d'un autre verset. Avant l'Evangile vient une invitation au peuple de se rendre attentif ; la salutation et la réponse partout identiques ou semblables à notre *Dominus vobiscum*, etc., puis le titre de l'Evangile avec réponse du peuple semblable à notre *Gloria tibi Domine*. Le chant de l'Evangile se fait à l'ambon, est écouté debout, tout le monde découvert, et est accompagné de luminaire et d'encensements ; le prêtre baise le livre des Evangiles après la lecture, tandis que le chœur répond par un chant de louange correspondant à notre *Laus tibi Christe*.

d) L'Evangile est suivi d'une ou de deux litanies chantées par le diacre ; ces litanies ont été remplacées, à une date déjà ancienne, par une longue oraison, chez les Syriens et les Coptes, laquelle est suivie de l'encensement de l'autel, du sanctuaire et du peuple. Vient ensuite le renvoi des catéchumènes ; cette cérémonie a été supprimée dans plusieurs liturgies, mais elle est encore conservée chez les Grecs, les Chaldéens, les Arméniens et les Maronites ; la formule est assez semblable dans les divers rites.

3o Après le renvoi des catéchumènes commence la liturgie proprement dite par la *grande entrée* ou transfert solennel des oblats de la crédence à l'autel.

Très imposante dans le rite grec, cette cérémonie est beaucoup plus simple ou même complètement supprimée aujourd'hui dans les autres rites. Elle est précédée du chant de l'antienne *Cherubicon* qui rappelle les adorations des anges et l'union des fidèles avec eux pour glorifier la Trinité et recevoir le Roi de gloire. Notons ici, en passant, que dans les liturgies grecque et arménienne le prêtre récite toujours une prière secrète pendant que le diacre ou le chœur chantent, et que cette prière paraphrase l'antienne chantée ; dans les autres liturgies orientales les parties secrètes sont rares et courtes, excepté chez les Chaldéens, mais dans la liturgie de ces derniers elles alternent avec les parties chantées et ne se disent pas simultanément avec elles.

La récitation du symbole se fait généralement à cette place et précède l'oraison de la paix ; dans la liturgie grecque le *Credo* suit cette même oraison, et dans la liturgie arménienne il précède le renvoi des catéchumènes. Le rituel grec, tout en ayant conservé l'oraison de la paix, a supprimé le baiser encore en usage dans les autres liturgies orientales. Cette cérémonie, qui s'accomplit sur l'invitation du diacre, est suivie généralement du *lavabo*, à l'exception encore du rite grec qui le prescrit à la fin de la prothèse et le supprime ici ; dans la liturgie arménienne le lavement des mains du prêtre précède l'oraison de la paix.

A partir de ce moment, la ressemblance entre les liturgies orientales devient encore, s'il se peut, plus frappante. On découvre les oblats restés couverts d'un voile jusque-là ; et, après une proclamation du diacre, le célébrant bénit le peuple en se servant d'une formule à peu près identique dans toutes les liturgies. Puis vient la préface avec les invitations qui la précèdent et qui ressemblent aux nôtres ; mais dans les liturgies d'Orient la préface est dite à voix basse, la conclusion seule, qui est une invitation au *Sanctus*, est chantée. C'est le peuple qui chante le *Sanctus*, tandis que le célébrant, sans lire cette hymne, commence le canon à voix basse. Cette première partie du canon est fort courte dans toutes les liturgies et comprend seulement une brève paraphrase du *Sanctus*, terminée par un mémoire de la passion et de l'institution de la sainte eucharistie, fort semblable à

notre *Qui pridie quam pateretur,* et suivie immédiatement des paroles de la consécration, dites à haute voix et auxquelles on répond *amen.* La liturgie copte de saint Cyrille ou de saint Marc et celle des douze apôtres chez les Abyssins font ici contraste avec les autres, en plaçant le *Memento* des vivants et celui des morts avant les paroles de la consécration : ce qui allonge considérablement la première partie de leur canon.

Les mots *Hæc quotiescumque feceritis,* suivent les paroles de la consécration dans toutes les liturgies, excepté dans celle de saint Jean Chrysostome et celle des Arméniens. C'est une suppression, et elle est postérieure à la rédaction de la liturgie dite de saint Jean Chrysostome, puisque immédiatement après les paroles de la consécration il est dit : « Nous souvenant donc de ce commandement salutaire, » etc. Cet ordre du Sauveur est aussi mentionné dans la liturgie arménienne.

Toutes les liturgies orientales font suivre les paroles évangéliques de l'institution d'une prière identique, et presque mot pour mot, à notre *Unde et memores,* ainsi qu'on vient de le voir pour celle de saint Jean Chrysostome.

Après cette prière vient, dans toutes les liturgies de l'Orient, la fameuse invocation à l'Esprit-Saint ou *Epiclèse* qui, à première vue, paraît indiquer que c'est seulement alors, et non lorsque le prêtre prononce les paroles de la consécration, que celle-ci aurait lieu. Elle ressemble assez, quant au sens, au *Quam oblationem* qui précède la consécration dans la liturgie latine. En prononçant cette invocation, le célébrant fait successivement, une ou trois fois, le signe de croix sur chacune des saintes espèces, puis sur les deux en même temps dans certaines liturgies. L'invocation est suivie partout d'une prière rappelant le *Supplices te rogamus* de la liturgie romaine, après laquelle viennent les commémoraisons pour les vivants et pour les morts, placées ici dans toutes les liturgies orientales, excepté dans celles de saint Marc et des Abyssins, où, comme on l'a vu plus haut, elles précèdent la consécration, et dans celle des Chaldéens où elles viennent avant l'épiclèse. Ces commémoraisons sont plus ou moins longues dans les diverses liturgies.

Les commémoraisons terminées, le célébrant se tourne vers l'assistance pour la bénir une seconde fois ; mais auparavant il récite deux oraisons de repentir dans les liturgies syriaques, coptes et abyssines ; ces oraisons manquent dans les liturgies grecques et arménienne. Dans toutes les liturgies, la bénédiction est suivie d'une litanie chantée par le diacre auquel répond le chœur, tandis que le célébrant récite à voix basse une prière conforme à ces invocations chez les Grecs et les Arméniens ; dans les autres rites se fait alors la fraction de l'hostie, dont une parcelle est mise dans le calice. Les liturgies grecque et arménienne renvoient la fraction de l'hostie après l'élévation.

Vient ensuite la récitation du *Pater* non par le célébrant, mais par le lecteur ; le célébrant l'entonne cependant dans les rites syriaque, copte et abyssin où il est continué par le chœur, avec le célèbre appendice *Quia tuum est regnum* qui se rencontre dans toutes les liturgies orientales. Le *Pater* y est précédé d'une courte préface semblable à notre *Præceptis salutaribus,* et suivi d'une prière ayant le sens du *Libera nos* de l'Eglise latine ; avant cette prière le prêtre salue le peuple dans les rites grec et arménien, il ne le fait qu'après dans les autres rites.

Le diacre invite alors le peuple à s'incliner et le prêtre récite à voix basse ou chante une invocation à la sainte Trinité, en forme de bénédiction dans quelques liturgies. C'est à ce moment que se fait l'élévation dans tous les rites orientaux ; elle est accompagnée d'une courte profession de foi de l'assistance ; la fraction de l'hostie vient après chez les Grecs et les Arméniens, ainsi qu'on l'a vu plus haut.

4° Le moment de la communion est arrivé. Elle est précédée et suivie de belles formules de prières se rapportant à la sainte Eucharistie, et pendant qu'elle s'accomplit, le chœur chante des hymnes en l'honneur du Saint-Sacrement. Le célébrant se communie d'abord lui-même après avoir prononcé le *Corpus Domini,* et *Sanguis Domini,* en termes presque identiques à ceux de la liturgie latine (les deux formules n'en font qu'une dans la liturgie arménienne, et la seconde manque dans la liturgie grecque) ; le diacre est ensuite communié sous les deux espèces, puis les clercs et enfin les fidèles. C'est là l'ordre général de la communion. Quant à la manière dont cette action est accomplie, il y a de notables différences entre les divers rites. Nous en dirons un mot lorsqu'il sera question des caractères particuliers à chaque liturgie.

La communion terminée, le célébrant revient au sanctuaire, et après les prières assez courtes de l'action de grâces il renvoie le peuple ; puis il retourne à l'autel ou à la crédence pour purifier les vases sacrés ; c'est le diacre qui le fait dans le rite grec.

On peut voir, par ce court aperçu, combien sont nombreux les points de ressemblance, d'identité même, entre les différentes liturgies orientales comme avec la liturgie latine. Il y a là une preuve manifeste, redisons-le, d'une origine commune et évidemment apostolique. Reste maintenant à indiquer les principales particularités qui les caractérisent.

IV. *Ce qu'elles ont de particulier*

Outre la différence de langue signalée plus haut dans l'énumération des liturgies orientales, celles-ci ont encore certains caractères propres à chacune d'elles qui proviennent des remaniements qu'elles ont subis en devenant l'usage particulier de tel ou tel peuple, ou même plus tard, dans le cours des siècles qui ont suivi leur formation. L'analyse qui précède en a déjà indiqué quelques-uns;

mais il en est d'autres non moins considérables qu'il convient de mentionner à part, tout en négligeant ceux qui présentent un moindre intérêt.

1° *Liturgie grecque.* — *a*) La première particularité remarquable de cette liturgie est la longue cérémonie de la *prothèse* ou préparation des oblats, très compliquée ici et très simple dans les autres rites. Accomplie par le célébrant assisté du diacre, sur un autel latéral dressé à gauche du maître autel et orné, elle consiste surtout à détacher, du pain présenté pour l'oblation et qui est de dimensions beaucoup plus considérables que dans les autres rites, une parcelle principale marquée d'une empreinte carrée la divisant en quatre parties égales, et qui sera la grande hostie; puis plusieurs parcelles plus petites en l'honneur de la sainte Vierge et de quelques autres saints, et enfin autant d'autres parcelles qu'il doit y avoir de communiants. Détachées au moyen d'une petite lance en usage dans le seul rite grec, ces parcelles sont successivement placées sur le disque ou patène dans un ordre déterminé, et recouvertes d'un petit voile brodé qu'une étoile d'argent empêche de toucher les parcelles. Cette action est accompagnée de prières très touchantes rappelant le souvenir de la Passion, et est suivie de la préparation du calice dans lequel sont versés le vin et quelques gouttes d'eau. Après cela vient l'encensement, puis la messe commence au grand autel. Les oblats restent sur la *prothèse* ou autel latéral jusqu'au moment de la grande entrée.

b) Il convient de noter tout de suite, comme exclusivement propre au rite grec, le culte liturgique rendu aux saintes images pendant la célébration de la messe : il y en a sur le petit autel et sur l'autel principal, elles sont encensées et vénérées plusieurs fois. Ce culte remonte sans doute au deuxième concile de Nicée, et demeure comme une protestation solennelle et permanente contre les iconoclastes.

c) Le début de la messe proprement dite par une double litanie chantée par le diacre et à laquelle répond le chœur, semblable au commencement de notre office du samedi saint, est encore une particularité du rite grec que la seule liturgie arménienne lui a empruntée, ainsi que trois antiennes, remplacées assez souvent par deux psaumes et la lecture des béatitudes qui ne se trouvent également que dans ces deux rites.

d) Tandis que le diacre renvoie les catéchumènes, le célébrant déplie et étend sur l'autel *l'antimension,* sorte de linge en forme de grand corporal, dans un coin duquel sont placées des reliques et qui, consacré par l'évêque au moment de la consécration d'un autel fixe, tient lieu presque partout de l'autel portatif, et est considéré comme le véritable autel, dans les églises dont l'autel n'a pas reçu la consécration. Ce linge est encore exclusivement propre au rite grec.

e) Le transfert des vases sacrés de la prothèse à l'autel principal est, dans le rite grec, une procession très imposante, avec croix, étendard, luminaire, encensements, pendant laquelle le peuple rend aux oblats des hommages extérieurs qui ressemblent beaucoup à l'adoration, et qui ont pu peut-être quelquefois dégénérer en adoration proprement dite et vraiment abusive, de la part des populations ignorantes. La cérémonie du transfert n'est pas une innovation grecque, puisqu'elle est mentionnée dans la liturgie des *Constitutions apostoliques* et qu'elle se trouvait aussi autrefois dans les autres liturgies ; c'est la pompe extérieure seule et les actes de vénération qui sont venus ensuite, qui sont le propre de la liturgie de Constantinople.

f) Non moins remarquable est la cérémonie exclusivement grecque aussi du *zéon*, qui vient après la fraction du pain et avant la communion, et qui consiste à verser un peu d'eau chaude dans le précieux sang. En versant cette eau que le célébrant bénit d'abord, le diacre prononce les paroles : « La ferveur de la foi remplie du Saint-Esprit, Amen. » On ne connaît pas exactement l'origine de cette pratique singulière ; elle est certainement ancienne, et peut-être pourrait-on y voir une protestation contre l'usage des Arméniens de ne pas mêler de l'eau au vin du sacrifice.

g) La communion offre aussi quelques particularités dans le rite grec. Avant de se communier, le prêtre présente au diacre une parcelle du pain consacré et la lui dépose dans la main droite ; celui-ci se rend derrière l'autel et s'y communie, tandis que le célébrant prend lui-même à l'autel une autre parcelle et s'en communie en même temps. Après cela le célébrant prend à trois reprises un peu du précieux sang, puis il incline le calice vers le diacre et le communie sous l'espèce du vin, après l'avoir invité à cet acte. Le calice est alors déposé sur l'autel, et le diacre y fait tomber dans le précieux sang qui reste les parcelles consacrées destinées à la communion des fidèles. Notons que les autres diacres, s'il y en a, ont communié de la même manière que le diacre de la messe, après s'être revêtus de leur étole. Le diacre met aussi dans le calice la petite cuiller, en argent doré généralement, qui sert à distribuer la communion aux fidèles, et prenant le calice il se rend, suivi du célébrant, au lieu où doit être donnée la communion, c'est-à-dire devant la grande porte du sanctuaire. Le prêtre reçoit alors le calice des mains du diacre et distribue la communion sous les deux espèces au moyen de la cuiller, tandis que le diacre tient la patène ou le petit voile du calice sous le menton des communiants, qui se présentent debout.

Il est assez difficile de déterminer la date de l'introduction de la cuiller et de cette manière particulière de distribuer la sainte communion. Cet usage n'était certainement pas encore universel au moment du Concile *in Trullo*, puisque ce synode ordonne de recevoir le corps sacré du Sauveur dans la main ; il ne l'était même pas encore au XII^e^ siècle, car Balsamon, dans son explication du Concile *in Trullo*, le donne comme une excep-

tion à la règle tracée par ce Concile. D'autre part, on trouve l'usage de la cuiller mentionné avant ce même Concile, qui avait eu peut-être pour but de ramener l'ancien usage et d'abolir celui de la cuiller.

2° *Liturgies syriaques*. — *a)* La *liturgie syrienne* proprement dite présente tout d'abord cette particularité assez singulière, que le célébrant y commence le saint sacrifice avant de revêtir les habits sacerdotaux : il ne les prend qu'après l'*oblation*. On pourrait voir là un rapprochement avec la liturgie des *Constitutions apostoliques* dans laquelle l'évêque ne revêtait les ornements sacrés qu'après le renvoi des catéchumènes, sans doute en vertu de la loi du secret.

Le pain eucharistique, de forme ronde comme notre hostie, mais plus petit et plus épais, est marqué d'une empreinte le divisant en douze parties, avec une croix sur chacune d'elles. Fermenté et mélangé d'une petite quantité de sel, il doit être préparé le jour même du sacrifice.

Les leçons qui servent d'épître sont au nombre de six : trois de l'Ancien Testament et trois du Nouveau. Elles sont lues par le diacre, tandis que la lecture de l'Evangile est réservée au célébrant ; la même chose a lieu chez les Chaldéens et chez les Maronites.

Mais une des particularités les plus notables de la liturgie syrienne est la manière dont se fait la fraction de l'hostie et le rite de la communion. Le prêtre rompt l'hostie en plusieurs morceaux, en met un dans le calice, en prend un autre qu'il plonge dans le précieux sang entre ses doigts, et qu'il passe ensuite sur les fragments restés dans la patène, tout cela en récitant une longue prière.

Pour se communier lui-même, le célébrant se sert de la cuiller, au moyen de laquelle il tire du calice une parcelle du pain consacré ; il boit ensuite une partie du précieux sang. La cuiller sert encore pour la communion des clercs majeurs et des moines, auxquels les deux saintes espèces sont ainsi données en même temps. Quant aux fidèles, le célébrant leur distribue la sainte communion en prenant directement avec ses doigts, dans le calice, une parcelle de pain consacré. Les syriens catholiques ont modifié ce dernier rite, et se contentent de donner aux fidèles une parcelle simplement touchée, au moment de la fraction, avec la parcelle imbibée de précieux sang. Un petit vase avec de l'eau sert au célébrant pour se purifier les doigts qui touchent plusieurs fois le précieux sang. Ce qui reste des saintes espèces après la communion, n'est consommé par le célébrant, et non par le diacre, qu'après le renvoi du peuple.

b) Dans la *liturgie chaldéenne*, l'oblation ne se fait qu'au moment où le chœur chante le *Cherubicon*, dont nous avons parlé plus haut, et elle est suivie du transfert des oblats qui s'accomplit sans solennité, quoique accompagné de prières. Cette liturgie a encore ceci de particulier qu'on ne rencontre chez elle aucune formule *grecque*, comme on en trouve plus ou moins dans toutes les autres liturgies, ne serait-ce que le *Kyrie eleison*. A noter aussi que le *Credo* des chaldéens se rapproche davantage du texte primitif de Nicée ; qu'ils se servent d'un corporal en peau ; qu'ils ont ou avaient l'habitude de mêler un peu d'huile au pain du sacrifice ; que le célébrant et les autres prêtres n'y communiaient, au moins à certaines époques, que sous l'espèce du pain, mais après intinction, tandis que les fidèles y communiaient sous les deux espèces, etc. Les Chaldéens catholiques ont supprimé de leur liturgie ces additions d'origine nestorienne pour revenir, autant que possible, au rite primitif de l'Eglise d'Antioche.

c) Dans la *liturgie maronite* plusieurs usages syriens ont été abolis et remplacés par des pratiques conformes à celles de l'Eglise romaine, en particulier pour le rite de la communion. Seul le diacre est autorisé à communier sous les deux espèces : encore ne reçoit-il qu'une parcelle sur laquelle on a fait couler quelques gouttes de précieux sang ; c'est de la même manière que communient les prêtres non célébrants ; quant aux fidèles, ils ne communient que sous l'espèce du pain. On sait que les maronites font usage du pain azyme de temps immémorial ; ils ont aussi adopté la forme des ornements latins, etc. Leur liturgie a cependant conservé, pour le fond, l'ordre, les cérémonies et même les formules syriennes.

3° *Liturgie arménienne*. — Nous avons déjà dit précédemment que la liturgie arménienne se rapproche beaucoup plus qu'aucune autre de la liturgie grecque, avec laquelle ses formules de prières sont souvent identiques. Cela est vrai en particulier, à quelques exceptions près, des points dans lesquels les autres liturgies s'écartent davantage de celle de Constantinople. A part le singulier usage de consacrer le vin sans y mêler un peu d'eau, usage très ancien, puisque les évêques grecs du Concile *in Trullo* le condamnent expressément, et que conservent toujours les arméniens non unis, les autres différences notables de la liturgie arménienne d'avec la liturgie grecque, proviennent d'emprunts faits par la première au rite latin. C'est ainsi que la liturgie Arménienne a un *Confiteor* semblable au nôtre ; que le *Credo* y vient immédiatement après l'évangile, et que la messe finit par le commencement de l'Evangile de saint Jean. Comme nous, les Armémiens font usage de pain azyme, et peut-être est-ce parce que leur hostie est semblable à la nôtre que la cérémonie de la *prothèse*, si compliquée dans le rite grec, est si simple chez eux. Les unis distribuent la sainte communion comme dans l'Eglise latine. Chez les non unis, le rite est un peu différent : à mesure que le célébrant distribue la communion, il détache d'une grande hostie qu'il tient sur la patène, les parcelles données à chacun des communiants.

4° *Liturgies coptes et abyssines*. — En dehors des particularités indiquées dans l'analyse des liturgies orientales en général, il n'y a rien de bien saillant à signaler dans les liturgies coptes et

abyssines, sinon que généralement elles se rapprochent plus des liturgies syriaques que de celle de Constantinople, dans les points qui différencient ces dernières.

V. *La liturgie mozarabe*

1o L'ancienne liturgie espagnole connue sous le nom de *liturgie gothique* ou *mozarabe*, n'est point la liturgie primitive de l'Espagne romaine que la tradition dit avoir été évangélisée par saint Jacques le Majeur, et qui, en tout cas, avait reçu la foi chrétienne bien avant l'invasion des Goths. Ceux-ci étaient de race germanique ; mais chassés de leur pays par l'invasion des Huns, ils s'étaient réfugiés dans l'empire de Constantinople, où l'histoire nous les montre ariens sous l'empereur Valens, et en possession d'une église dans la capitale même de l'empire. Saint Jean Chrysostome nous apprend que de son temps ils y célébraient la liturgie dans leur propre langue. Ce fait n'a rien qui puisse surprendre lorsqu'on sait que le fameux évêque des Goths, Ulphilas, arien militant, avait traduit les saintes Ecritures en langue gothique dans la seconde moitié du IVe siècle, et constitué sans doute la liturgie de ce nom.

Lorsque plus tard ils envahirent les Gaules, où ils ne s'établirent point définitivemeut, mais d'où ils passèrent en Espagne pour n'en plus sortir, les Goths ariens y portèrent avec eux leur liturgie nationale, à laquelle leur ancien contact avec les Grecs de Byzance avait donné un cachet tout oriental.

C'est de cette liturgie gothique et de l'ancien usage espagnol qu'est dérivée le rite latin *mozarabe*, ainsi nommé parce que les chrétiens d'Espagne vivant au milieu des Arabes, après la conquête musulmane, furent appelés *mixtarabes* ou *mozarabes*. Toutefois, la liturgie elle-même est plus ancienne que le nom qu'elle porte, et elle était certainement formée bien avant la conquête de l'Espagne par les Arabes.

On a voulu attribuer à saint Isidore la part principale dans la formation de cette liturgie ; mais il est assez évident par ce que nous venons de dire que, au moins dans ses principaux éléments, elle est antérieure au grand docteur de Séville, qui a pu tout au plus y introduire certaines modifications, et concourir à la rendre uniforme dans toute la péninsule. Saint Isidore affirme d'ailleurs lui-même que son frère et prédécesseur saint Léandre, l'apôtre des Goths ariens d'Espagne, « avait travaillé avec beaucoup de soin aux offices de l'Eglise. » On conçoit très bien, en effet, que la liturgie gothique venue d'Orient avec les envahisseurs, se soit fondue avec l'ancien usage latin d'Espagne, au moment où la race conquérante a été gagnée au catholicisme.

Dans la suite, la liturgie mozarabe tomba peu à peu en désuétude pour faire place au rite romain. Alexandre II et Grégoire VII travaillèrent notamment à cette substitution, devenue à peu près définitive sous Urbain II.

Le cardinal Ximénès entreprit cependant de sauver de l'oubli cette antique liturgie de l'Espagne, et il fit imprimer, en 1500, un missel et un bréviaire mozarabes, collationnés sur les anciens manuscrits de Tolède. Il désigna une chapelle de la cathédrale de cette métropole et deux autres églises où seraient célébrés les offices conformément à l'ancien rite restauré par lui. Encore aujourd'hui ce rite est conservé au même lieu et célébré, au moins de temps en temps, soit dans une chapelle de la cathédrale, soit dans quelques monastères et quelques paroisses.

2o Pour déterminer au juste ce qui, dans la liturgie mozarabe telle qu'elle nous est parvenue, provient de la liturgie gothique élaborée par Ulphilas, il faudrait que cette dernière fût connue en détail. Elle a malheureusement disparu.

Voici rapidement les principales particularités de la messe mozarabe. Après les prières de la confession, un peu plus longues que dans le rite romain, le célébrant monté à l'autel baise le croix en récitant l'antienne *Salve crux*, etc.; il fait ensuite la *prothèse* ou préparation du calice pendant laquelle il récite les oraisons spéciales à ce rite. Après l'évangile, précédé de deux leçons et du graduel, le chœur chante ce qu'on appelle la *louange*, c'est-à-dire un verset précédé et suivi de l'*alleluia*. L'oblation suit immédiatement et se termine par le *lavabo* et une prière secrète adressée à Notre-Seigneur. A ce moment avait lieu le renvoi des catéchumènes, et la liturgie proprement dite commençait par la salutation au peuple, l'oraison du jour, le trisagion et une prière pour tous les besoins de l'Eglise.

Cette prière était suivie d'une instruction au peuple, dont la formule fixe variait avec les différentes solennités. Puis venait le *Communicantes* dans lequel est mentionnée la hiérarchie, le pape en tête, et qui se continuait par la commémoraison des saints, d'un certain nombre d'évêques défunts et enfin de tous les fidèles morts dans la paix.

On rencontre ensuite une oraison dite *Post nomina* et la prière de la paix suivie de la cérémonie de même nom. Le célébrant commence alors la préface, que suit le chant du *Sanctus* en latin et du *trisagion* en grec, accompagnés d'une paraphrase qui les applique spécialement à Notre-Seigneur.

Le première partie du canon est très courte et se compose d'une invocation à Notre-Seigneur, du récit de l'institution, de la consécration et de l'élévation : l'hostie et le calice sont élevés en même temps, tandis que le célébrant dit à haute voix : *Dominus sit semper*, etc., et après la réponse il invite le peuple à la récitation du symbole. Pendant que le chœur chante le *Credo*, le célébrant rompt la sainte hostie, d'abord en deux parties égales, puis la première moitié en cinq, et la seconde moitié en quatre. Il dispose les fragments, qui ont tous un nom rappelant les principaux mystères du Sauveur, sur la patène et dans un ordre déterminé, après quoi il fait le *Memento* des

vivants. Il récite ensuite le *Pater* précédé d'une courte préface et suivi d'une paraphrase semblable au *Libera*. A chacune des demandes du *Pater* le peuple répond *Amen*. Après cela le célébrant prend la particule appelée *regnum* et la met dans le calice, en récitant une courte formule semblable à celle de la messe romaine. Il invite ensuite le peuple à s'incliner pour la bénédiction, et il bénit l'assistance en formulant trois demandes, auxquelles le chœur répond *amen*. On chante alors un répons qui invite les fidèles à la considération des saints mystères qu'ils vont recevoir, et le célébrant prenant la parcelle appelée *gloria* la tient sur le calice et fait le *memento des morts*. Il communie ensuite après une courte prière et consomme successivement les parcelles d'après l'ordre voulu. Il prend après cela le précieux sang en disant *Corpus et sanguis*, etc. Les prêtres et les diacres communient ensuite à l'autel ; les autres clercs en avant de l'autel, mais dans le chœur ; les laïques hors du chœur : parmi ceux-ci, les hommes recevaient autrefois la sainte Eucharistie dans la main, les femmes sur le voile *dominical*.

La communion terminée, et la purification du calice accomplie, on récitait une courte action de grâce ou postcommunion, et la fin du sacrifice était annoncée au peuple par une formule très brève de renvoi.

Ce court aperçu de la liturgie mozarabe telle qu'elle nous est connue, permettra à nos vénérables lecteurs de la comparer avec les liturgies orientales analysées plus haut, et de se rendre compte de ses nombreux points de ressemblance avec elles. Elle est surtout conforme à l'ancienne liturgie gallicane, telle que la fait connaître saint Germain de Paris, mort en 576.

Q. — J'ai recours aux lumières du savant *Ami du Clergé* pour résoudre le cas de conscience suivant :

La faiblesse de ma santé et mes occupations m'empêchent de jeûner tous les jours de la semaine pendant le carême : je me contente de le faire le mercredi et le vendredi ; mais ces deux jours je m'impose le jeûne strict, je ne prends point le *frustulum* dont l'usage s'introduit de plus en plus en France. On me fait observer qu'en prenant ce *frustulum* comme beaucoup d'autres, il me deviendrait possible d'accomplir la loi du jeûne, sinon dans toute son étendue, du moins un jour ou deux de plus que je ne le fais : ce que je crois vrai. On va même jusqu'à dire que j'y suis obligé sous peine de péché mortel, afin d'observer en son entier, ou du moins plus complètement, le précepte de l'Eglise.

Jusqu'à présent ma conscience ne m'avait point montré cette obligation *sub gravi* du *frustulum*, employé comme moyen d'un accomplissement plus étendu de la loi du jeûne. Au grand séminaire nos directeurs ne s'occupaient point du *frustulum*, le jeûne strict était seul en vigueur, et mes confrères et moi nous jeûnions, les uns et les autres, selon notre capacité, qui deux jours, qui trois jours, qui la semaine entière.

Suis-je obligé, en conscience, dans la circonstance où je me trouve, à délaisser l'usage français, d'après lequel j'ai été formé, et à embrasser l'usage italien du *frustulum*, et cela sous peine de péché mortel ? Puis-je continuer, *tuta conscientia*, de faire ce que je faisais il y a 15 ans au grand séminaire ?

R. — I. L'usage du *frustulum* était inconnu en France. Il a commencé à se répandre il y a déjà une trentaine d'années, et depuis il a été pratiqué par beaucoup de personnes qui ont pu, par ce moyen, observer le jeûne ecclésiastique, qui leur eût été, sans cet adoucissement, très difficile, ou même totalement impossible. L'usage du *frustulum* est donc utile à l'observation de la loi du jeûne. Et puisque l'enseignement commun le permet, il y a toute raison de le conseiller au moins aux personnes qui ne pourraient autrement jeûner. Lehmkuhl pense même que si la quantité fixée généralement pour ce *frustulum* était insuffisante pour permettre à telle personne de supporter le jeûne, il vaudrait mieux que celle-ci l'augmente quelque peu plutôt que de violer la loi du jeûne, sauf à diminuer un peu la quantité de de la collation (t. I, nº 1210).

Il est donc mieux, quand on ne peut autrement supporter le jeûne, d'user du *frustulum* que de s'abstenir de jeûner. On peut même en user quand il ne serait pas absolument nécessaire.

Vous pouvez donc, en toute sécurité de conscience, user du *frustulum* et vous écarter sur ce point de la pratique que vous avez suivie jusqu'ici.

II. Y êtes-vous tenu sous peine de péché, et de péché mortel, pour pouvoir jeûner plus souvent, ou même tous les jours ?

Voici la réponse que Clément Marc fait à cette question : « Si quis possit, adhibito præsidio potionis *cafœi, chocolati*, etc., jejunium tolerare, quod aliter non toleraret, tenetur, ipsa lege jejunii, illud præsidium adhibere, etiamsi talis consuetudo in sua provincia nondum invaluisset » (nº 1227).

La raison de cette solution est que nous sommes tenus à observer la loi du jeûne tel que l'Eglise l'entend et non pas plus rigoureux qu'elle ne l'exige. Et nous ne sommes dispensés de la loi que si nous ne pouvons l'observer avec les tempéraments qu'elle autorise. De ce que nous ne pouvons l'observer avec une rigueur excessive, il ne s'ensuit pas que nous puissions nous considérer comme déchargés de l'obligation.

Vous ne pouvez jeûner tous les jours de la semaine en ne prenant rien le matin, mais vous le pouvez en usant du *frustulum* permis : vous devez user de ce tempérament pour observer la loi du jeûne. Car alors l'accomplissement de la loi ne vous est pas impossible.

Il y aurait donc péché à se dispenser du jeûne quand on peut le supporter en usant du *frustulum*.

Y aurait-il péché grave ? A ne tenir compte que de la loi, qui oblige *sub gravi* chaque jour ceux qui peuvent l'observer, on doit répondre affirmativement. Mais, avant de taxer en particulier toute omission de péché grave, il faut voir si la

faiblesse de tempérament, qu'un jeûne continu de tous les jours de la semaine affaiblirait à la longue outre mesure, n'est pas une raison suffisante pour dispenser du jeûne quelques jours de la semaine. Il peut se faire que le jeûne, avec l'adoucissement du *frustulum,* ne produise aucun malaise appréciable dans le présent et cause néanmoins un affaiblissement durable de la santé. Dans ce cas, il y aurait lieu de l'interrompre quelquefois, un peu plus ou un peu moins, selon que la prudence le conseillerait.

Ajoutons que la quantité permise pour le *frustulum* suffit ordinairement à prévenir tout danger de ce côté. Saint Alphonse de Liguori permet une once et demie (44 grammes) de chocolat dissous dans un bol d'eau. On peut diminuer le poids du chocolat et y substituer un poids équivalent de pain. La Sacrée Pénitencerie consultée a répondu qu'on ne devait pas inquiéter ceux qui agissaient ainsi (21 Nov. 1843).

Comme la quantité totale de deux onces (60 grammes) est tenue pour légère, on peut aller jusque-là sans enfreindre la loi du jeûne.

Nous nous sommes servi du terme *frustulum* pour nous conformer à la manière de dire qui paraît avoir cours. Il y a lieu de faire remarquer que cette expression désignerait proprement une nourriture solide, tandis que le supplément du matin serait plutôt un sorbet liquide.

Q. — 1° Celui qui se marie à l'église en se réservant d'user, le cas échéant, de la faculté accordée par la loi du divorce, fait-il un mariage valide ?

2° Il y a dans certains rituels une question fort scabreuse : « Croyez-vous, demandons-nous aux époux, que l'engagement que vous contractez est irrévocable et ne peut jamais être rompu par aucune autorité humaine ? » — Sans compter que la structure embarrassée de cette phrase les porte à répondre négativement, la question elle-même, en leur donnant occasion de faire leur profession de foi touchant l'indissolubilité du mariage, ne leur donne-t-elle pas aussi, et cela sans raison suffisante, puisqu'elle n'est pas dans le rituel romain, l'occasion de faire un acte d'hérésie ?... et par conséquent ne serait-il pas à propos de la supprimer ou du moins de la joindre à la suivante sous cette forme : « Vous croyez que l'engagement que vous contractez est irrévocable, qu'il ne peut être rompu... et vous promettez, etc., » de manière à provoquer, pour le tout, une réponse affirmative ?

Enfin, leur réponse à cette question va manifester si leur consentement a été donné *in perpetuum.* Mais supposons que, de propos délibéré et avec préméditation, même avec insistance, ils répondent négativement à la question précitée, que doit faire le prêtre, passer outre ou se retirer ? Que penser de leur consentement ? Leur mariage est-il valide ? Bien qu'ils aient dit auparavant qu'ils voulaient s'épouser selon le sacrement de notre sainte mère l'Eglise, n'est-il pas évident qu'ils n'avaient pas l'intention de faire ce que l'Eglise fait ?

R. — Ad I. Avant de répondre à la question, il faut voir s'il s'agit dans l'esprit du contractant d'une *erreur* relative à la perpétuité du mariage, ou d'une *condition* apposée et modifiant son consentement.

1° Il est absolument certain que l'existence dans l'esprit du contractant d'une *erreur* relative à la perpétuité du lien n'empêche pas la validité du mariage, s'il a l'intention de contracter un vrai mariage. C'est ce que dit le Saint-Office dans une Instruction du 6 avril 1843 : « Dubitandum non est quin validum matrimonium contrahi possit cum errore mere concomitanti circa ejus indissolubilitatem, quia tunc prævalet generalis voluntas contrahendi matrimonium juxta institutionem Christi, et generalis illa voluntas privatum errorem quodammodo absorbet. »

2° Si le contractant a réellement l'intention de ne donner qu'un consentement *conditionnel*, en faisant de la faculté du divorce une condition *sine qua non* de son consentement, comme cette condition est opposée à une propriété essentielle du mariage, le contrat est nul au for interne. Quant au for externe, la nullité du mariage ne peut être admise que sur des preuves évidentes.

Ad II. Le Rituel est assez large pour les cérémonies du mariage et il permet de suivre les *usages reçus* ; par conséquent, on ne peut incriminer les questions dont vous parlez parce qu'elles ne sont pas dans le Rituel romain ; elles sont donc licites.

Doivent-elles être modifiées ? C'est affaire à l'autorité ecclésiastique locale.

Sont-elles obligatoires sous peine de péché ? Nous ne le pensons pas, puisque tout prêtre peut se contenter du Rituel romain, qui ne les renferme pas.

Supposons que les époux répondent qu'ils ne croient pas à l'indissolubilité du mariage, selon l'enseignement de l'Eglise, le mariage doit être tenu pour valide au for externe, parce que précédemment ils ont déclaré qu'ils voulaient s'épouser selon le sacrement de notre sainte mère l'Eglise. Comme ces deux affirmations s'excluent, il faut tenir pour celle qui est en faveur du sacrement, d'abord parce qu'elle est la première en date, et ensuite parce que la présomption légale est en faveur de la validité d'un acte que l'on pose comme tout le monde.

Quant au for interne, il faudra distinguer, comme nous l'avons fait dans la première réponse, entre l'erreur et la condition.

Comme question pratique, nous conseillerions à un curé qui se trouverait en présence d'une réponse négative relativement à l'indissolubilité du mariage, de faire observer avec bonté aux époux que tel n'est pas l'enseignement de l'Eglise, qu'ils ont adopté en fait en demandant à contracter devant elle, et ensuite de continuer la cérémonie sans rien dire.

Q. — On répand de tous côtés une prière à saint Joseph, originaire, dit-on, de Marseille, avec cette note : « En copiant cette prière cinq fois, et en la donnant à cinq personnes qui la copieront chacune cinq fois, ... on obtient sûrement la grâce demandée. » Ci-joint le texte Qu'en pense l'*Ami ?*